الركائز الضامنة لحريّة الفكر والمعتقد في القرآن الكريم

د. فرج حمد سالم الزبيدي*

تاريخ وصول البحث: 2015/8/17م تاريخ قبول البحث: 2016/1/26م

ملخص

عُنيت هذه الدراسة بالكشف والتأصيل القرآني؛ لأهم الركائز الضامنة لحريّة الفكر والمعتقد للإنسان. كما تساهم الدراسة في إبراز وجهة نظر الإسلام الحقيقيّة تجاه حريّة الفكر والمعتقد، وذلك من خلال أهم النتائج المتمثلة بالآتي:

- يعتبرُ الإسلام حرية الفكر والمعتقد قاعدةً أصيلةً في منهج الدعوة إلى الله.
- يمنع الإسلام إكراه أحدٍ على الإيمان بالعقيدة الإسلامية أو ترك ما هو عليه من معتقد.
- يُعدُّ تطبيق مبدأ حريّة الفكر والمعتقد من أهم عوامل إيجاد حالة التعايش السلمي واستمرارها بين المكونات الدينية المختلفة لمجتمع الدولة الإسلامية.
- القتال في سبيل الله تعالى ليس مقصوده إجبار الناس على الدخول في الإسلام، وإنّما لحماية العقيدة وكسر الحواجز المادية المانعة من عرض الدعوة على الناس، ليتسنى لهم المقارنة والاختيار بحريّة.

كلمات مفتاحية: الركائز الضامنة، حرية المعتقد في القرآن.

Abstract

This study aim to show Quranicaly rooting the most important principles that guarantee freedom of faith and thought. The study also shows the real Islamic point of view of freedom of faith and thought; the study has delivered the following results:

- Islam considers freedom of faith and thought a genuine principle that underlines the approach of the call to God.
- Islam does not allow compulsion as it does not force people to accept Islamic creed or to change their religion.
- fighting in the cause of God does not aim at forcing people to accept Islam. Rather, its goal is to protect the creed and to remove any obstacles that prevent presenting it to people to compare and choose freely.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه الطيبين، ومن اهتدى بهديه واستنّ بسنته إلى يوم الدين، وبعد:

فإنّ قوله تعالى: **﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾**[سبأ: 28]، يقتضي حتميّة امتداد رسالة الإسلام زماناً ومكاناً وقدرة استيعابها لجميع البشر، بغض النظر عن فوارق العرق واللون واللغة. ومع هذه الخاصيّة التي أكسبت الإسلام صفة العالمية الدالّ عليها قوله تعالى: **﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾**[الأنبياء: 107]؛ فقد تميّز منهج الدعوة إلى الإسلام بمبدأ **﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾**[البقرة: 256]. مع هذا كلّه، لا يفتأ المغرضون والجاهلون من التعامي عن هذه الحقائق التي توصّل

* أستاذ مساعد، قسم الدراسات الإسلامية، كلية الآداب، جامعة الحسين بن طلال.

لحريّة فكريّة إيجابية مسؤولة؛ تُفضي إلى اختيار في الاعتقاد لا إجبار فيه، اختيارِ قائمٍ على ركائز ثابتة واضحة، مستمدّةً من القرآن الكريم، مُطبقة في واقع الحياة الإسلامية بشكلٍ دقيق، منذ عهد النبي ﷺ إلى يومنا هذا.

سبب اختيار الموضوع:

لقد أظهرت –في الآونة الأخيرة– بعض البرامج الإعلامية، والكتابات، والمقالات، وغيرها من وسائل نشر الأفكار والآراء العامة في العالم الغربي وبعض الدول الإسلامية؛ وجود خللٍ مفاهيمي، قد يصل أحياناً إلى حدّ الجهل المُركب، وذلك فيما يتعلق بـ، أولاً: مفهوم حرية الفكر والمعتقد في الإسلام. ثانياً: اشتمال القرآن الكريم على قواعد وركائز تضمن وجود هذه الحريّة في الواقع المعاش. لذا جاء هذا البحث الموسوم بـ (الركائز الضامنة لحرية الفكر والمعتقد في القرآن الكريم) ليلقي الضوء على ذينك الجانبين، ويبرز وجهة النظر الإسلاميّة تجاههما بشكل عام، ويؤصّل –بشكل خاص– للقواعد والركائز الضامنة لحرية الفكر والمعتقد من القرآن الكريم مباشرةً.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في تصحيح وجهة النظر السائدة لدى بعض الأفراد والجماعات والدول بشكل عام، وخارج العالم الإسلامي على وجه الخصوص، وذلك فيما يتعلّق بحكم الإسلام بشأن حريّة الفكر والمعتقد للناس أجمعين، وبيان القواعد والأحكام القرآنية الضامنة لتلك الحريّة.

هدف الدراسة:

تهدف الدراسة إلى ما يلي:

1. بيان مفهوم: الحريّة، الفكر، المعتقد، لغةً واصطلاحاً.
2. بيان مفهوم حريّة الفكر والمعتقد في الإسلام.
3. بيان الركائز الضامنة لحرية الفكر والمعتقد في القرآن الكريم.
4. بيان أنّ منهج الدعوة إلى العقيدة الإسلامية يقوم على العرض لا الفرض.
5. الكشف عن بطلان مقولة: انتشار الإسلام بالسيف.

إشكالية الدراسة:

يمكن صياغة إشكالية الدراسة بالأسئلة التالية:

1. ما المفهوم الحقيقي لحريّة الفكر والمعتقد من منظور قرآني؟
2. هل ضمن الإسلام للبشر حريّة الفكر واختيار المعتقد؟
3. ما حقيقة ادعاء البعض: أنّ الإكراه مُعتبر في منهج الدعوة إلى العقيدة الإسلامية؟
4. هل ضمن الإسلام تطبيق مبدأ حرية الفكر والمعتقد للناس من خلال ركائز واضحة وصريحة مستنبطة من آيات القرآن الكريم؟
5. ما مقصود القتال جهاداً في الإسلام؟ وما حقيقة مقولة: أنّ هدف الجهاد في الإسلام هو لإجبار الناس على الدخول في الإسلام؟

الدراسات السابقة:

لم أجد -بحدود اطلاعي- أي دراسة مطابقة لدراستي هذه من حيث العنوان والمضمون، إلا أنّي عثرت على بعض المؤلفات التي تكلمت بشكلٍ عام عن حريّة الاعتقاد في الكتاب والسنّة، ومع هذا لم يتحدث أي من فصولها عن (الركائز الضامنة للاعتقاد في القرآن الكريم)، ومن هذه الكتب على سبيل المثال: كتاب حريّة الاعتقاد في القرآن الكريم والسنة النبوية، لحسن بن فرحان المالكي. وكتاب حرية الاعتقاد في القرآن، للدكتور حسن أحمد الخطاف.

خطّة الدراسة:

بُنيت خطّة الدراسة على مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة.

المقدمة: تحدثت عن عالميّة رسالة الإسلام، وأشارت إلى أهمية الدراسة.

المبحث الأول: مفاهيم: الحرية، الفكر، العقيدة، لغةً واصطلاحاً

المبحث الثاني: المقصود بمفهوم حرية الفكر والمعتقد في القرآن الكريم.

المبحث الثالث: الركائز الضامنة لحرّية الفكر والمعتقد في القرآن الكريم.

الخاتمة: أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول
مفهوم: الحرية، والفكر، والعقيدة

إنّ تحديد معاني الألفاظ والمصطلحات؛ يُعينُ على بيان معانيها ودلالاتها؛ وبالتالي تحديد المقصود منها بشكلٍ دقيق، لذا سيتناول هذا المبحث مفهوم الحرية، ومفهوم الفكر، ومفهوم العقيدة.

المطلب الأول: مفهوم الحريّة:

الحريّة "حقيقةٌ ينفعل بها الملايين في قرارة نفوسهم"[1]. ومن أجل الحصول عليها والاتصاف بها، سالت دماء وقامت ثورات. بل إنّ من أهمّ مقاصد رسالة الإسلام العظيمة، بيان المفهوم الحقيقي لمصطلح الحريّة في كافة جوانبها، وأهمها الجانب الفكري والعقدي. لذا فقد اجتهد العلماء -في القديم والحديث- في بيان المقصود من لفظ (الحريّة).

الحريّة لغةً: يدور لفظ (الحريّة) في اللغة على معان عدّة، منها: الانعتاق، والانفراد بالشيء، والخيارُ والحسَنُ من الأشياء والأفعال، والبراءة من العيب والنقص، والخلوص، والتحرر من القيود وعدم الإكراه على إرادة الإنسان.

قال ابن فارس: "حرّ: الحاء والراء في المضاعف له أصلان؛ فالأول: ما خالف العبودية وبرئ من العيب والنقص"[2]. و"الحرُّ بالضم نقيضُ العبد، وحرره أعتقه، وتحرير الولد: أن يفرده لطاعة الله، والحرّ من الناس: أخيارهم وأفاضلهم، والحرّ: الفعل الحسن"[3]. "والتحرير: جعل الإنسان حراً، وحررتُ القوم: إذا أطلقتهم وأعتقتهم عن أسر الحبس"[4]. و"الحرَّ: بالفتح والتشديد لغةً الخلوص"[5]. و"الحريّة: الخلوص من الشوائب"[6].

أمّا الحريّة في الاصطلاح؛ فلم يتفق العلماء على تعريفٍ جامعٍ مانعٍ لها، وذلك لاختلاف الأفكار ووجهات النظر في المقصود بالحريّة عند الأفراد والجماعات. فقد شهد مفهوم الحرية -كما يقول أشعيا برلين Isaiah Berlin (1909-1997)- أكثر

من مائتي تعريف[7]. ويؤكد هذا قول الرئيس الأمريكي السابق لنكولن في خطاب له عام 1864م: "إنّ العالم لم يصل إلى
تعريف طيب لفهم الحريّة، فنحن وإن كنّا نستعمل الكلمة ذاتها؛ إلا أننا لا نقصد المغزى ذاته"[8].

ومع هذا الحال سأكتفي بذكر بعض التعريفات التي رأيت أنّها الأقرب لمفهوم الحريّة، فقد عرّفها الجرجاني بقوله: "الحريّة: إقامة حقوق العبوديّة لله تعالى، فهو حرٌّ عن سوى الله"[9]. وعرّفها حسين حيدر بـ"القدرة على الفعل والاختيار"[10]. وقريبٌ من هذا التعريف عرّفها الشيخ القرشي بقوله: "الحريّة تارة يراد بها الخلوص من العبودية فيقال: حرٌّ (أي غير مملوك)، وأخرى يُراد بها الرضا والاختيار، فيقال: فلان حرّ في تصرفاته أي غير مكره"[11].

وبالنظر إلى هذه التعريفات؛ نلاحظ أنّ الجرجاني ركّز في تعريفه على الحقوق المشروعة، والتي عبّر عنها بحقوق العبودية لله. وركّز حسين حيدر على قدرة التصرف والاختيار. وتضمّن تعريف الشيخ القرشي عنصر الرضا وعدم الإكراه في التصرفات. لذا؛ فإنّ الباحث يقترح تعريفاً جديداً جامعاً لهذه العناصر على وجه الاختصار، ومقتضاه أنّ (الحريّة هي القدرة على الاختيار والتصرّف المشروع مع الرضا). ومن خلال هذا التعريف يُفهم؛ أنّ لا حريّة مع سلب القدرة على الاختيار والتصرّف، ولا حريّة مع أيّ تصرّفٍ غير مشروع، ولا حريّة مع الإكراه.

وهذا المعنى للحريّة كان واضحاً جلياً في أذهان الصحابة والتابعين ﷺ ولا أدلّ على ذلك من جواب ربعي بن عامر لرستم قائد الفرس: "الله ابتعثنا وجاء بنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله تعالى، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام"[12]. ومقولة عمر بن الخطاب ﷺ لعمرو بن العاص ﷺ: "يا عمرو: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أُمهاتهم أحراراً"[13].

المطلب الثاني: مفهوم الفكر:

ينطـوي مفهوم الفكر بشكلٍ مطلق على شيء من عدم الوضـوح في الدلالة؛ وهذا ما يدعو إلى تقييـده في معظـم الاستعمالات. فنقول فكر سياسي، فكر اقتصادي، فكر علماني، وكذلك مسمى الفكر الإسلامي. لذا سيجري البحث في هذا المطلب حول المفهوم العام للفكر في اللغة والاصطلاح، ومفهوم الفكر الإسلامي.

الفكر في اللغة: من فَكّرَ يفكرُ تفكيراً، فـ"الفَكْرُ والفِكْرُ: إعمال الخاطر في الشيء"[14]. و"الفاء والكاف والراء؛ تردُّدُ القَلْب في الشَّيء. يقال تفكّرَ إذا ردَّدَ قلبه معتبِراً"[15]. ونقل الراغب عن بعض الأدباء أنّ "الفكر مقلوب عن الفرك، لكن يستعمل الفكر في المعاني، وهو فرك الأمور وبحثها طلباً للوصول إلى حقيقتها"[16].

وحول هذا المعنى اللغوي تدور غالب التعريفات الاصطلاحية للفكر. يقول الغزالي: "اعلم أنّ معنى الفكر: هو إحضار معرفتين في القلب ليستثمر منهما معرفة ثالثة"[17]. وعند الرَّاغب الأصفهاني هو: "قوَّة مطرقة للعلم إلى معلوم، وجوَلان تلك القوَّة بحسب نظر العقل، وذلك للإنسان دون الحيوان، ولا يمكن أن يُقال إلاَّ فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلْب"[18]. وقال الجرجاني: "الفكر ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول"[19].

وبحسب ما أوردنا من التعريفات اللغوية والاصطلاحيّة للفكر؛ يتبين بأنّ العلماء يطلقون لفظ الفكر ويقصدون به: عملية التفكير، أو ثمرة عملية التفكير، أو كليهما معاً.

وبالملاحظة؛ نجد أنّ تعريف الإمام الغزالي للفكر؛ هو أقرب التعريفات السابقة انطباقاً على واقع العملية الفكريــة وثمرتها، فقد تضمّن أربعة من العناصر التي تُعدّ أركاناً لعملية التفكير، بالإضافة إلى تضمنه نتيجة عملية التفكير. وهذه

العناصر هي:

1. الواقع المحسوس المراد الحكم عليه عن طريق التفكير.
2. المعلومات السابقة القادرة على تفسير ذلك الواقع.
3. مخزن المعلومات السابقة. ومحل تحليل المعلومات والربط والتفاعل فيما بينها، وهو (الدماغ).
4. الوسيلة لنقل الإحساس بالواقع إلى الدماغ. (الحواس).

فأشار إلى العنصريـن الأول والثاني بـ (معرفتين). المعرفة الأولى: الواقع المراد الحكم عليه، والمعرفة الثانيـة: المعلومات السابقة. وأشار إلى العنصر الثالث وهو الدماغ بـ (القلب). وأشار إلى العنصر الرابع وهو الحواس بـ (إحضار)؛ فبواسطة الحواس يجري نقل (إحضار) صورة الواقع إلى الدماغ. أمّا النتيجة (الثمرة) المترتبة على عملية التفكير وهي (الحكم على الواقع). فقد أشار إليها بقوله (ليستثمر منهما معرفةً ثالثة). وهو ما يُسمى بنتاج الفكر، أو الفِكْرَة.

وهناك عنصر خامسٌ لا بدّ منه لإتمام عملية التفكير بشكلٍ سليم، هو: القدرة على ربط الواقع بالمعلومات السابقة والتحليل والتفاعل فيما بينها. وهذا من خواص الدماغ البشري السليم، فليس كلّ دماغ قادر على هذه الخاصيّة. وقد عبّرَ عنها الراغب بلفظ (جَوَلان). وعبّرَ عنها الجرجاني بلفظ (ترتيب).

ممّا سبق يتضح جلياً الفرق بين الفكر وبين التفكير، وذلك كالفرق بين المصنع وما يُنتجه. فالتفكير: عملية عقلية تنتج فكراً. أمّا الفكر: فهو ثمرة لتلك العملية. وكذلك فإنّ عملية التفكير مطلقة لا يمكن تقييدها بوصف مُعيّن، بعكس الفكر. وهذا يعني أنّ الفكر يختلف عن التفكير من حيث الواقع والمفهوم. وعليه نستطيع أن نعرِّف الفكر بأنّه: (حكمٌ عقليٌ على واقعٍ بواسطة التفكير).

وقد درج كثيرٌ من الكتّاب على عدم التمييز بين التفكير كعملية عقلية بعناصر خاصة، وبين الفكر كثمرة لتلك العملية، فيطلقون لفظ الفكر ويقصدون به التفكير والعكس. ولم يسلم من هذا تعريف الإمام الغزالي –رحمه الله– للفكر، حيث تضمن عناصر عملية التفكير وثمرتها (الفكر)، ووضعها تحت مسمى واحد وهو الفكر.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ التفكير هو الفرضية التي فرضها الله –سبحانه– على الإنسان كما فرض غيره من الأحكام. وقد وردت مادة (فكر) في القرآن الكريم (18) مرة، جميعها بصيغة الفعل، ولم ترد بصيغة الاسم أو المصدر؛ قال تعالى: ﴿**إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ**﴾[المدثر: 18]، وقال تعالى: ﴿**أَفَلا تَتَفَكَّرُونَ**﴾[الأنعام: 50]، وقال تعالى: ﴿**لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[الأعراف: 176].

ومما تجدر الإشارة إليه، أنّ تقييد نوع الفكر الناتج عن عملية التفكير بوصف ما، يجري بناء على مصدرية المعلومات السابقة التي تمّ بواسطتها تفسير الواقع والحكم عليه. فمثلاً إذا حكمنا على واقعٍ ما بمعلومات عَلمانية المصدر؛ نقول: فكر عَلماني، أمّا إذا جرى الحكم على ذلك الواقع بمعلومات إسلامية المصدر؛ فنقول: فكر إسلامي. وهكذا يقيَّد الفكر بناء على نسبته لمبدأٍ أو مذهب أو فرقة...إلخ. لذا؛ نستطيع القول بأنّ المعلومات السابقة هي الركن الأهم في عملية التفكير. فبموجبها يتحدد نوع الفكر ودرجة صوابه. وبعبارة أخرى فهي تُشكّل القاعدة الفكرية لعملية التفكير. وإلى هذا أشارت الآية الكريمة: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾[البقرة: 31]. فآدم عليه السلام استطاع أن يُصدر أحكاماً على المسميات المعروضة عليه؛ بناء على قاعدته الفكرية المستمدّة مما علمه الله تعالى عن تلك المسميات مسبقاً، وهو ما كانت الملائكة تفتقده. فعملية عقل الأشياء (إدراك واقعها)، لا يُمكن أن تتم بدون معلومات سابقة متعلقة بها، قال تعالى: ﴿**وَمَا يَعْقِلُهَا إِلا الْعَالِمُونَ**﴾[العنكبوت: 43].

مفهوم الفكر الإسلامي: بناء على الاختلاف في المفهوم العام للفكر؛ فقد تعددت تعريفات العلماء للفكر الإسلامي، ولا يخلو مُعظمها من انتقاد. ومن أقربها توصيفاً لواقع الفكر الإسلامي ما ذكره محمد حسين عبدالله من أنّ الفكر الإسلامي هو "الحكم على الواقع من وجهة نظر الإسلام"[20].

ويجتهد الباحث بدوره في صياغة تعريف للفكر الإسلامي؛ متوافقاً مع تعريفه السابق للفكر، ومقتضاه أنّ: (الفكر الإسلامي

هو: حكمٌ عقليٌ على واقعٍ بناء على قاعدة فكرية إسلامية). ويتضح من هذا التعريف أنّ القاعدة الفكرية (المعلومات السابقة) التي يجري بموجبها تفسير الواقع؛ هي التي تتحكّم بتقييد نوع الفكر بوصفٍ ما.

المطلب الثالث: مفهوم العقيدة:

العقيدة في اللغة: من العَقْدِ، وهو يتضمن معان عدة، منها: الإبرامُ، والإحكامُ، والتَّوثّقُ، والشَدُّ بقوة، والتماسُك، والمراصةُ، والإثباتُ[21]. وأصل مادة (عَقَدَ) في اللغة، يدلُّ على التصميمِ والعزمِ والصلابةِ. فـ"العين والقاف والدال، أصلٌ واحد يدلّ على شدٍّ وشدَّةِ وثوقٍ. وإليه ترجع فروعُ البابِ كلّها، من ذلك: عقد البناء، ... وعقدْتُ الحبلَ أعقده عقداً، ... والعقدُ: عقدُ اليمين، ومنه قوله تعالى: **﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾**[المائدة: 89]. وعقدةُ النكاحِ: وجوبُهُ وإبرامُهُ. وعقدَ قلبَه على كذا فلا ينزع عنه. واعتقدَ الشيءُ: صَلُب. واعتَقَد الإخاءُ: ثَبَتَ"[22].

قال الراغب: "العقدُ: الجمعُ بينَ أطرافِ الشيءِ. ويستعملُ ذلك في الأجسام الصلبةِ كعقد الحبل وعقد البناء، ثم يستعارُ ذلك للمعاني، نحو: عقَدَ البيعَ والعهدَ وغيرهما"[23]. وفي المصباح المنير: اعتقدتُ كذا: عقدتُ عليه القلبَ والضميرَ، حتى قيلَ: العقيدةُ ما يَدينُ به الإنسان. وله عقيدةٌ حسنةٌ سالمةٌ من الشَّكِّ[24]. ومن هذه النصوص اللغويّة يُلحظُ أنّ مدارَ كلمةِ (عَقَدَ) على الإحكام والوثوق والثبات والصلابة في الشيء.

العقيدة في الاصطلاح: ومن المعنى اللغوي أُخذ تعريفُ العقيدةِ في الاصطلاح، فـ"هي تطلق على: الإيمان الجازم والحكم القاطع، الذي لا يتطرق إليه شكٌّ، فإن كان هذا الإيمان الجازمُ والحكمُ القاطعُ صحيحاً؛ كانت العقيدةُ صحيحةً، وإن كان باطلاً كانت العقيدةُ باطلةً[25]. وتطلق العقيدة على أعمال القلوب، قال الجرجاني: "العقائد: ما يُقصدُ فيه نفس الاعتقاد دون العمل"[26].

وهذا يعني أنّ مسائل العقيدة تتعلّق بإعطاء الإنسان تصوّراً كليّاً عن الوجود (الكون والحياة والإنسان)، خلقاً وغايةً ومصيراً. فالعقيدة بمفهومها الشامل هي: "فكرة كليّة عن الكون والإنسان والحياة، وعما قبل هذه الحياة الدنيا وعما بعدها، وعن علاقتها بما قبلها وما بعدها"[27].

مفهوم العقيدة الإسلامية: تعرضنا فيما سبق إلى توضيح مفهوم العقيدة بشكلٍ عام، والآن نعرض لمفهوم العقيدة الإسلاميّة بشكلٍ خاص.

إنّ الأمور التي تدخل في مفهوم العقيدة الإسلامية: هي كل ما يتعلق بالله تعالى مما أخبر به عن نفسه، أو أخبر به عنه رسوله ﷺ ذاتاً وصفاتاً وأفعالاً، وهو ما يُسمّى بـ (الإلهيات). وكل ما يتعلّق بالرسل الكرام من أفعالٍ وصفات، وما يجب في حقهم وما يستحيل عليهم وما هو جائز منهم، وهو ما يُسمّى بـ (النبوات). وكلّ ما يتعلّق بالأمور الغيبية، وهي التي لا يمكن الوصول إلى معرفتها إلا بوحي من الله تعالى بواسطة النبي ﷺ، أو القرآن الكريم، وهو ما يُسمّى بـ (السمعيات).

والعقيدة الإسلامية مبنية على الاعتقاد الجازم بأركان الإيمان وأصول الدين الثابتة عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ ولا بدّ أنّ نعرف أنّ الجانب العقدي يشمل علاقات الإنسان الثلاث: مع ربه ونفسه وغيره. وهذه نقطة مهمة؛ لأنّ غالب الذين يتناولون أمر العقيدة يغفلون عن أنّ ثمرة العقيدة هي: استقامة منهج السلوك الإنساني في الحياة أثناء التعامل الظاهر مع الخالق والمخلوق وفقَ الإيمان الباطن. فإيمانٌ بلا عمل: زندقة. وعملٌ بلا إيمان: نفاق.

ومن هنا نجد الربط الوثيق بين الإيمان والعمل في آيات القرآن الكريم، فقد تكرّر هذا الربط التكاملي في القرآن الكريم حوالي (59 مرّة) قال تعالى: **﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾**[الرعد: 29]. وهذا الربط التكاملي بين الإيمان والعمل؛ دليلٌ واضح على أنّ العمل من الإيمان.

فمفهوم العقيدة الإسلاميّة إذن؛ ينحصر في معناها الاصطلاحي، الذي يشمل أركان الإيمان الستة، المُبيّنة في الكتاب والسّنّة، وما يتفرّع عن هذه الأركان من مسائلَ عقديّة ثبتت بأدلة قطعيّة الدلالة والثبوت من الكتاب والسّنّة. لذا؛ نستطيع القول بأنّ العقيدةَ الإسلامية[28] اصطلاحاً: هي "الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره من الله تعالى"[29].

المبحث الثاني
مفهوم حريّة الفكر والمعتقد في القرآن الكريم

بناء على ما بينّا في المبحث السابق من مفاهيم الحريّة، والفكر، والعقيدة؛ نستطيع القول بأنّ المقصود بحرية الفكر: (قدرة الإنسان على إظهار الحكم الذي توصّل إليه بواسطة التفكير). والمقصود بحرية العقيدة: (قدرة الإنسان على الاختيار والتصرُّف في مسائل العقيدة مع الرضا).

أمّا بالنسبة لحرية التفكير؛ بمعنى العملية العقلية المنتجة للفكر بشكلٍ عام، فهي طبيعة مجبولٌ عليها الإنسان خلقةً. وعدّها القرآن الكريم من أهم وظائف الإنسان، وجعلها موضع التكريم والتميّز، ومدار التكليف، قال تعالى: **﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾**[الرعد: 3]. وقال: **﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾**[الرعد: 4]. وهذه الطبيعة الجبليّة حث القرآن على استثارتها واستخدامها. وقد نعى القرآنُ على الذين لا يستخدمون عملية التفكير واستثمارها في تحقيق مقصد الشارع من الخلق، وهو القيام بحق العبادة ومقتضياتها. فنزل بهم عن درجة الحيوانية، قال تعالى: **﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾**[الأعراف: 179].

أمّا بالنسبة لحريّة التفكير فيما يتعلّق بمسائل الاعتقاد؛ فإنّ القرآن لم يقتصر على إقرار الحريّة في هذا الجانب فحسب؛ بل حثّ عليه وبيّن إيجابيته. فقد أرشد القرآنُ الكريم في أكثر من موضع إلى أهمية عملية التفكير وضرورة استثمارها كطريق للإيمان، ففي وصف المؤمنين الذين توَصّلوا عن طريق التفكير في الكون ونظامه العجيب؛ بأنّ له خالقاً مُدبّراً، وأنّه لم يُخلق صُدفةً أو عبثاً، قال تعالى: **﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾[آل عمران: 190]**، عن النبي ﷺ أنّه قال: "لقد نزلت عليّ الليلة آيةٌ، ويلٌ لمن قرأها ولم يتفكر فيها **﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾** الآية كلها"[30].

إنّ كثرة الآيات القرآنية الداعيّة إلى التفكّر، ترتقي به إلى كونه مقصداً ضرورياً من مقاصد الشريعة، ذلك أنّ حريّة التفكير؛ هي المدخل المعتبر إلى الإيمان بحقيقة وجود الله وما يُبنى عليها. لهذا؛ فقد عدّ بعض العلماء هذا النوع من التفكير (النظر المفضي إلى معرفة الله)؛ من أوّل واجبات المكلّف، ليتحقّق كون إيمانه بعيداً عن التقليد الموروث. قال الإيجي: "النظر في معرفة الله تعالى، أي لأجل تحصيلها واجبٌ إجماعاً"[31]. واستدل الإيجي على وجوب النظر بقوله تعالى: **﴿فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾**[الروم: 50]. قال: "فقد أمر بالنظر في دليل الصانع وصفاته، والأمر للوجوب كما هو الظاهر المتبادر منه"[32]. ومن هذا القبيل قوله تعالى: **﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾**[العنكبوت: 19]. قال ابن باديس: "يجب على المؤمن مع تصديقه وجزمه أن ينظر في آيات الله ويستعمل عقله للفهم"[33].

أمّا بالنسبة لموقف الإسلام من حريّة الفكر في مسائل الاعتقاد، أي: منح الإنسان ابتداءً القدرة على اختيار الحكم الذي توصّل إليه عن طريق التفكير في المسائل العقدية وإظهاره، سواء أكان هذا الحكم صائباً مطابقاً للواقع (إيمانٌ بالله ووحدانيته)، أم كان حكماً مجانباً للصواب وغير مطابقٍ للواقع (كفراً بالله أو إشراكاً به)؛ فإنّ موقف الإسلام من هذه المسألة واضح جليٌّ، فبعد أن يسّر الله للإنسان سُبل الهداية المتمثلة بـ:

1- الوحي المُنزّل على الرسل.

2- العقل، بمعنى العملية العقلية المنتجة للفكر، القادرة على فهم الوحي وتنزيله على الواقع.

منَحَهُ الحريّة الكاملة في اختيار معتقده الذي يؤمن به، مع تحمّل المسؤوليّة الكاملة المترتبة على تبعات هذا الاختيار. ولا أدلّ على هذا النهج الإسلامي المميّز من القاعدة القرآنيّة العظيمة **﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾**[البقرة: 256]. والمعللة بقوله تعالى مباشرةً **﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾**[البقرة: 256]. وبهذا يتبين أنّ الإسلام جعل حريّة الفكر أساساً لحريةّ المعتقد.

والآياتُ القرآنية المصرّحة والمؤيّدة والشارحة لهذه القاعدة كثيرة جداً، من أصرحها دلالةً على المقصود قوله تعالى: **﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾**[الكهف: 29]. فهذه الآية تبين أنّ حريةَ الإنسان في اختيار المعتقد، هي حريّةً مسؤولة أمام الله ﷻ. فبعد إطلاق مشيئة الإنسان في اختيار المعتقد، رتّب استحقاق عذاب النّار في الآخرة للذين اختاروا الكفر على الإيمان بعد ما تبين لهم حقيّة الإيمان وبطلان الكفرُ.

فمنحُ الحريّة في الإسلام يلزم منه ترتّب المسؤولية على الاختيار والتصرّف، فإذا حاز الإنسان شروط التكليف؛ يصبح مسؤولاً عن أعماله قضاءً وديانةً. وقد أشارت بعض آيات سورة الإنسان إلى التلازم ما بين الحريّة والمسؤولية في جانب العقائد، فقوله تعالى: **﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً﴾**[الإنسان: 3]، يوضح حقّ الإنسان في اختيار أحد السبيلين، الشكر بمعنى: الإيمان، أو الكفر. ثمّ يأتي بيان عاقبة كلّ اختيار. فعاقبة اختيار الكفر: **﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلاسِلَ وَأَغْلالا وَسَعِيرًا﴾**[الإنسان: 4] أمّا عاقبة اختيار الإيمان: **﴿إِنَّ الأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾**[الإنسان: 4، 5].

وبهذا؛ يتبين أنّ نظام الإسلام كفل حريّة العقيدة والفكر قبل أن تكفلها القوانين الوضعية، وقبل أن تتطرق إليها المواثيق الدولية، بل إنّ المواثيق الدولية المتعلقة بحريّة الفكر والمعتقد بُنيت على وجهة نظر الإسلام بهذا الشأن. جاء في البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام ما نصّه: "لكلّ فرد الحقّ في أن يفكر ويعتقد ويعبّر عن فكره ومعتقده دون أدنى تدخل أو مصادرة من أحد، ما دام يلتزم الحدود العامة التي أقرتها الشريعة. ولا يجوز إذاعة الباطل، ولا نشر ما فيه ترويج للفاحشة أو تخذيل للأمة **﴿ لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا**

﴿يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلاً * مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا أُخِذُوا وَقُتِّلُوا تَقْتِيلاً﴾[الأحزاب:60-61] ... كما يجب احترام مشاعر المخالفين في الدين، ولا يجوز لأحدٍ أن يسخر من معتقدات غيره، ولا أن يستعدي المجتمع عليه. قال تعالى: ﴿وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: 108]"[34].

وخلاصة معنى حرية الاعتقاد في الإسلام: أنّ العقيدة تُعرض ولا تُفرض، فلا يجوز إكراه أحدٍ على الإيمان بها أو ترك ما هو عليه من معتقد. فلكلّ إنسان الحقّ في اعتناق التصور الذي يراه تجاه الإنسان والكون والحياة. قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[يونس: 99].

المبحث الثالث

الركائز الضامنة لتطبيق حريّة الفكر والمعتقد في القرآن الكريم

حرية الفكر والمعتقد في الإسلام لم تكن شعاراً دعائياً إعلامياً فارغاً من المضمون، أو نظريّةً مثاليّةً عصيّةً على التطبيق في واقع الحال، وإنّما قاعدةٌ من قواعد الدعوة الإسلامية، تمّ تطبيقها في منهج الدعوة منذ فجر الإسلام إلى الآن، تطبيقَ اللازم لملزومه، سواء أكان ذلك في حالة السلم أم الحرب. وبما أنّ رسالة الإسلام خاتمة الرسالات وعالمية الخطاب، فلا يحدّ الدعوة إليها زمانٌ ولا مكانٌ على الأرض إلى قيام الساعة. ولمقتضى قوله تعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾؛ فقد ارتكز منهج الدعوة الإسلامية على مجموعة من الركائز، لضمان تطبيق مفهوم حريّة الفكر والمعتقد في الإسلام، بعيداً عن الإكراه أو التّعسّف في استعمال الحقّ.

وبإمعان النظر في الآيات القرآنيّة الكريمة المبيّنة والمرشدة لكيفية عرض العقيدة الإسلامية على الناس، ومن خلال استقراء تاريخ سير الدعوة الإسلامية بين شعوب الأرض، وكيفية عرض الدعاة لها، نستطيع أن نتبين أهم الركائز المستمدّة من الآيات القرآنية لضمان تطبيق مفهوم حريّة الفكر والمعتقد على أرض الواقع. والتي من أبرزها: قاعدة: موافقة حقائق العقيدة الإسلامية للفطرة وإقناعها للعقل. وقاعدة: إقرار سُنّة حتميّة الخلاف في الاعتقاد بين البشر. وقاعدة: الجدال بالتي هي أحسن مع المُخالف. وقاعدة: (لا إكراه في الدين).

المطلب الأول: قاعدة: (موافقة حقائق العقيدة الإسلامية للفطرة، وإقناعها للعقل).

إنّ بناء الحقائق العقدية على أدلةٍ يقينيةٍ لا تحتمل الشك، يُعدُّ الأساس الأول لحرية الاعتقاد في الإسلام، وهذه الحقائق يجب أن تكون كذلك موافقة للفطرة ومقنعة للعقل ومطابقة للواقع. وهذا ما يدفع المسلمين لعرض عقيدتهم على جميع البشر، جهراً وعلناً بدون سريّةٍ أو استخفاء[35] ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾[الحجر: 94].

ولقد أشارت الآيات القرآنية إلى هذه القاعدة العظيمة، وأنّها من أهم الركائز الضامنة لحريّة الفكر والمعتقد، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: 30]. فمن الملاحظ أنّ الآية الكريمة تربط ما بين الدين والفطرة، وتشير إلى أنّ الإنسان مفطورٌ على التديّن في أصل خلقته. وقد ورد في السنّة المُطهرة عددٌ من الأحاديث تؤيّد ما وردَ في الآية بشأن الفطرة، فعن أبي هريرة ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال: (كلُّ مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه)[36].

"والفطرة: الخلقة، ألا ترى إلى قوله لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، والمعنى: أنّه خلقهم قابلين للتوحيد ودين الإسلام، غير نائين عنه ولا منكرين له لكونه مجاوباً للعقل، مساوقاً للنظر الصحيح، حتى لو تُركوا لما اختاروا عليه ديناً آخر، ومن غوى منهم فبإغواء شياطين الإنس والجن"[37].

وهو اختيار الإمام السبكي، حيث قال في شرح الحديث: "وأمّا معناه فللعلماء فيه أربعة أقوال: أحدها وهو الذي نختاره وعليه أكثر العلماء، أنّ المراد بالفطرة الطبع السليم المهيأ لقبول الدين، وذلك من باب إطلاق القابل على المقبول"[38].

وممن أيدّ هذا الرأي ابن عبد البر، وحكاه عن جماعة من العلماء، فقال: "قال جماعة من أهل العلم والنظر: أريد بالفطرة المذكورة في هذا الحديث: الخلقة التي خُلق عليها المولود في المعرفة بربه، فكأنّه قال: كل مولود يولد على خلقةٍ يعرف بها ربه إذا بلغ مبلغ المعرفة، يريد خلقةً مخالفة لخلقة البهائم التي لا تصل بخلقتها إلى معرفة ذلك ... وأنكروا أن يُفطر المولود على كفر أو إيمان، أو معرفة أو إنكار، وقالوا: إنما يولد المولود على السلامة في الأغلب خلقةً وبنيةً وطبعًا، ليس معها إيمان ولا كفر ولا إنكار ولا معرفة، ثم يعتقدون الكفر أو الإيمان بعد البلوغ إذا ميزوا. واحتجوا بقوله في الحديث: "كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء -يعني: سالمة- هل تحسون فيها من جدعاء؟ -يعني: مقطوعة الأذن-"[39]. فمثلوا قلوب بني آدم بالبهائم؛ لأنّها تولد كاملة الخلق، ليس فيها نقصان، ثم تقطع آذانها بعدُ وأنوفها، فيقال: هذه بحائر، وهذه سوائب. فكذلك قلوب الأطفال في حين ولادتهم ليس لهم كفر حينئذٍ ولا إيمان، ولا معرفة ولا إنكار، كالبهائم السالمة، فلما بلغوا استهوتْهم الشياطين، فكفر أكثرهم، وعصم الله أقلهم، ولو كان الأطفال قد فطروا على شيء على الكفر أو الإيمان في أولية أمرهم ما انتقلوا عنه أبدًا، ومحال أن يعقل الطفل حال ولادته كفرًا أو إيمانًا، لأنّ الله ﷻ أخرجهم من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئًا، فمن لا يعلم شيئًا، استحال منه كفر أو إيمان، أو معرفة أو إنكار. قال ابن عبد البر: هذا القول أصح ما قيل في معنى الفطرة التي يولد الناس عليها، والله أعلم؛ وذلك أن الفطرة السلامة والاستقامة"[40].

إذن فالمقصود بالفطرة؛ ما جُبل عليه الإنسان خلقَةً من الميل إلى قبول الحقّ وموافقته والنفور من الباطل، وأنّه خُلقَ صفحةً بيضاء لا معلومات لديه -لا عن الدين ولا عن غيره- ولديه الاستعداد لتقبل الخير أو الشر، قال تعالى: **﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾**[النحل: 78].

ومحل الشاهد من عرضنا السابق على أنّ موافقة العقيدة للفطرة تُعدّ من أهم الركائز الضامنة لحرية الفكر والمعتقد لدى الإنسان؛ هو أنّ المولود يولد مستعداً في تكوينه إذا تفتح عقله وعُرض عليه عقيدة الإسلام مع عقائد الأديان الأخرى؛ يُؤْثِرَ عقيدة الإسلام على غيرها ويختار الإسلام ديناً بمحض إرادته وحريته، ما لم يمنعه من ذلك مانع كالهوى أو التعصب.

والمقصود بموافقة حقائق العقيدة الإسلامية للفطرة، أي: أن تكون قادرة على إشباع غريزة التدين عند الإنسان، وذلك بتوفيرها إجابات واضحة للأسئلة الفكرية الناشئة عن هذه الغريزة (من خلقني؟ وكيف خلقني؟ ولماذا خُلقت؟ وإلى أين المصير؟). تلك الأسئلة التي تُشكِّل عند الإنسان عُقدةً فكريةً كبرى؛ تدفعه باستمرار للبحث عن أجوبة توافق فطرته، وتُقنع عقله، وتريح نفسه، ويطمئنّ إليها قلبه.

وقد أجابت العقيدة الإسلامية عن هذه التساؤلات، بل وكلّ ما يتعلق بالكون والحياة والإنسان مما يحتاج الإنسان إلى تصوّرٍ عنه بإجابات شافية كافية، مدعّمة بأدلة نقلية وبراهين عقلية، مما يورّث التصديق الجازم، ولا يدع مجالاً للشك. وذلك بعكس العقائد الباطلة التي أعطت تصوراً فاسداً أو باطلاً عن هذه الأمور.

وبالرغم من أنّ العقيدة الإسلاميّة، تعرض إجابات موافقة للفطرة ومقنعة للعقل ومطابقة للواقع عن أسئلة العقـدة الفكريّة الكبرى لدى الإنسان، فإنّها لا تُرغم أحداً على الإيمان بها مع أحقيتها وبطلان غيرها، بل تجعل الناس أحراراً في اختيارها أو رفضها. وهذا من أهم العوامل الضامنة لحرية الاعتقاد في الإسلام.

ومن ناحيةٍ أخرى فإنّ القرآن الكريم حوى العديد من الآيات، التي تحث الإنسان على حرية التفكّر في عجائب الكون والأنفس؛ لتشكل مدخلاً للإنسان في اختيار الإيمان أو الكفر بمحض إرادته بعد النظر والتفكّر في الآيات الكونية والأنفسيّة ومقارنتها بما ورد في الآيات القرآنية المشتملة على الحقائق والنواميس والسنن الكونية، ليجد بعد التأمّل والتدبّر عن بصيرة، أنّ كتاب الله المنظور موافق لكتابه المسطور، وأنّهما من مشكاة واحدة، فيعلم يقيناً أنّ خالق الأكوان هو خالق الإنسان وهو منزل القرآن، قال تعالى: **﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾**[فصلت: 53]، وقال: **﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ، وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾**[الذاريات: 20-21]، وقال: **﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾**[النساء: 82].

فهـذا الأسلوب القرآني الفريد والمتوازن في الربط بين التفكير والإيمان وجعل التفكير مُدخلاً للإيمان وسابقاً عليـه، ما هو إلا دليلٌ قاطعٌ على منهج القرآن في بناء حريّة اختيار المعتقد على حرية التفكير. قال تعالى: **﴿فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾**[الكهف: 29].

المطلب الثاني: قاعدة: (حتميّة الاختلاف بين البشر في الاعتقاد):

أقرّ القرآن حقيقة الخلاف العقدي بين البشر؛ وبيّن أنّه سُنّةٌ إلهيّة اقتضاها مبدأ التكريم الإلهي لجنس الإنسان، قال تعالى: **﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا﴾** [الإسراء:70]. واقتضى هذا التكريم والتفضيل أن يُخصَّ بني آدم بحرية الاختيار والإرادة، مقابل تحمّل كامل المسؤوليّة عن تبعات الاختيار. فلا إكراه في جانب العقائد، وإنّما عرضٌ يجري بعده التحمّل أو عدمه بمحض الاختيار والإرادة، قال تعالى: **﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ﴾**[الأحزاب: 72].

فاختلاف البشر في عقائدهم؛ جارٍ وَفقَ مشيئته تعالى، لحكمةٍ هو أعلم بها سبحانه، فقدّر –سبحانه– انقسام الناس بين الكفر والإيمان **﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾**[التغابن: 2]. والله ﷻ قادرٌ على إلزام جميع البشر هداية الإيمان الحقّ خلقةً وجبراً، وسَلْبِهم الاختيار في هذا الجانب، لكنّ الحكمة الإلهية لم تقتض ذلك **﴿وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾**[السجدة: 13].

ولكي يرتاحَ الناسُ من ناحية هذه المسألة، وليقتنعوا بأنّ البشر –حتى الرسل والأنبياء منهم– لا دخل لهم في هذا الجانب. وبالتالي ينأون بأنفُسهم عن مقام القوامة على الناس في العقائد. أشار سبحانه إلى أنّ مهمّة الرسل التبليغ المقيم للحجّة **﴿فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلا الْبَلاغُ الْمُبِينُ﴾**[النحل: 35]. وكذلك أرسل محمّداً ﷺ وبيّن بأنّ مهمّته تقف عند حدود التبليغ المفضي لهداية من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد: **﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا، وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾**[الأحزاب: 45-46]. أمّا هداية التوفيق إلى اتباع الحقّ؛ فمع حرص الرسول ﷺ على حصولها للمدعوين، لكنّها ليست من اختصاصه بل هي من الله تعالى: **﴿إِنْ تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾**[النحل: 37].

وعليه؛ فإنّ قاعدة حتمية الاختلاف العقدي بين البشر، تُعدّ من الركائز الضامنة لحرية الفكر والمعتقد التي ركّز عليها القرآن الكريم، فقد وردت آيات عديدةٌ تبين هذه السنّة الإلهية القاضية باختلاف البشر في العقائد وتقرّها، قال تعالى: **﴿وَلَوْ**

شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[هود: 118-119]. فهذه الآية الكريمة جاءت نصّاً على إقرار القرآن الكريم بحتميّة وجود الاختلاف العقدي بين البشر، واستمراره إلى أن يرثَ الله الأرض ومن عليها، وأنّ ذلك من سنن الله الداخلة تحت مشيئته وإرادته الكونية لا التشريعية. قال الطبري: "معنى ذلك: ولا يزال الناس مختلفين في أديانهم وأهوائهم على أديان وملل وأهواء شتى، إلا من رحم ربك، فآمن بالله وصدق رسله، فإنّهم لا يختلفون في توحيد الله، وتصديق رسله، وما جاءهم من عند الله"[41]. وقال ابن كثير: {ولا يزالون مختلفين، إلا من رحم ربك}: "أي: ولا يزال الخُلْفُ بين الناس في أديانهم واعتقادات مللهم ونحلهم ومذاهبهم وآرائهم"[42]. هذا "وقد نصّ تعالى على أن الاختلاف ليس من عنده، ومعنى ذلك أنّه تعالى لم يرض به، وإنّما أراده تعالى إرادة كونٍ، كما أراد كون الكفر وسائر المعاصي"[43]. إذن عدم الهدى والاختلاف لم يكن بالجبر من الله تعالى، وأنّما جاء لمخالفة بعض البشر للأدلة والبراهين الواضحة في الكون والأنفس على وجوب وجود الله والإيمان به، ومخالفة أوامر الله وشرعه، وجميع هذا تمّ باختيار البشرِ أولاً.

ومما يؤيد هذا الفهم؛ المعنى المستفاد من (لو) في قوله: **﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ﴾** التي تفيد امتناع الامتناع، فامتنع مجيء جعل الناس أُمّةً واحدة لامتناع المشيئة الإلهية لذلك. وفي هذا الخصوص يقول أبو حيان: "وهذا كلام يتضمن نفي الاضطرار، وأنّه لم يقهرهم على الاتفاق على دين الحقّ، ولكنّه مكنهم من الاختيار الذي هو أساس التكليف، فاختار بعضهم الحقّ، وبعضهم الباطل، فاختلفوا ولا يزالون مختلفين"[44].

فهذه السُنّة التي أقرها القرآن الكريم في أكثر من موضع، والتي طبّقها النبي ﷺ في سيرته الدعويّة، والخلفاء من بعده؛ أتاحت للمخالفين في العقيدة التعايش السلمي مع المسلمين. ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما أقرّه النبي ﷺ في أول وثيقة كتبها لأهل يثرب بعد الهجرة، فاعترف فيها بحقّ المخالفين في العقيدة بالبقاء على دينهم، ومما وردَ فيها "إن يهود بني عوف أمّة مع المؤمنين. لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم"[45]. وشبيهُهُ ما كتبه لنصارى نجران، من أنّ لهم "جوار الله ورسوله، لا يغير أسقف من أسقفته ولا راهب من رهبانيته ولا كاهن من كهانته، ولا يغير حقٌّ من حقوقهم ولا سلطانهم ولا ما كانوا عليه من ذلك"[46].

وقد ثبت تاريخياً بقاء كثير من أصحاب العقائد المخالفة لعقيدة الإسلام بين المسلمين إلى يومنا هذا. كأهل الكتاب، والمجوس، والصابئة، وبعض الفرق الباطنية. ولم ينقل التاريخ أنّ حاكماً مسلماً تقصّد مضايقة أهل ملّةٍ أخرى بسبب معتقدهم. فالعقيدة الإسلامية عقيدة استيعابية لا صدامية ولا إقصائية. وهذه ميزةٌ لم تتوافر في غيرها من العقائد.

ومما سبق يتبين أنّ الإسلام دينٌ يستوعب مبدأ التنوع العقدي دون المساس بحقوق المخالفين. وهذا يُضفي على العقيدة الإسلامية طابع الاستيعابية، وينفي عنها طابع الصداميّة الإقصائية. ويضمن تطبيق حرية الفكر والمعتقد في الإسلام ودوامها. إضافة إلى أنّ تطبيق هذا المبدأ يسدّ الطريق بوجه احتمالات نشوب الصراعات التي تنشأ -غالباً- بسبب اختلاف المذاهب الفكرية والعقدية. ولذلك فإنّ المسلم لا يكون بحالة صراع مع الآخر الذي يدين بخلاف العقيدة الإسلاميّة، بل يتعايش معه ويترك حسابه على الله تعالى يوم القيامة، قال تعالى: **﴿وَمَنْ كَفَرَ فَلا يَحْزُنْكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾**[لقمان: 23].

المطلب الثالث: قاعدة: (الجدال بالـتي هي أحسن مع المُخالف):

إن العقيدة الصحيحة الواثقة من حقيّة مصدرها وواقعها، لا يمكن لأتباعها بأيّ حال أن يقبلوا عرضها على الناس بأساليب تنطوي على الاستعلاء وقمع الرأي الآخر، وعدم فتح المجال للحوار والنقاش حول مسائلها لإقناع الآخر بحقيّتها.

لأنّ ذلك يتعارض مع مبدأ حرية الفكر والعقيدة، والذي يقتضي بالضرورة دعوة الآخر بأساليب راقية، ترتقي لمستوى التكريم الإلهي لجنس الإنسان.

لذا فقد أقرّ القرآن مبدأ الحوار والمناقشة والجدالِ بالتي هي أحسن –في مسائل العقيدة عند عرضها على الآخر المخالف– القائم على مقابلة الفكرة بالفكرة الأحسن، والحجّة بالحجّة الأقوى، ودعمها بالأدلة والبراهين العقلية والنقلية؛ لتوضيح حقيّة هذه العقائد وبيان زيف المقابل وبطلانه، بقصد الإقناع الموصل إلى الإيمان بها. وهذا يتوافق تماماً مع طبيعة الدعوة إلى العقيدة الإسلامية المبنية أساساً على مخاطبة العقول. والجدالُ الملازم للدعوة مشروط بالإحسان، وهو ما بينته آية النحل على وجه العموم **﴿ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾**[النحل: 125]. وبينته آية العنكبوت بخصوص جدال أهل الكتاب: **﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾**[العنكبوت: 46].

قال القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى: **﴿ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾** [النحل: 125]. "فيه مسألة واحدة– هذه الآية نزلت بمكة في وقت الأمر بمهادنة قريش، وأمَرَهُ أن يدعو إلى دين الله وشرعه بتلطف ولين دون مخاشنة وتعنيف"[47]. وقال ابن كثير: "وقوله: **﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾**[النحل: 125]. أي: من احتاج منهم إلى مناظرة وجدال، فليكن بالوجه الحسن برفق ولين وحسن خطاب، كقوله تعالى: **﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾**[العنكبوت: 46]"[48]. ومن تمام شرط الإحسان في المجادلة، أن تكون "دعوة إلى الحقّ وتحسينه وردّ الباطل وتهجينه، بأقرب طريق موصل لذلك، وأن لا يكون القصد منها مجرد المجادلة والمغالبة وحب العلو، بل يكون القصد بيان الحقّ وهداية الخلق"[49].

ويستفاد من هذه الآية كذلك، أنّ العقيدة الإسلاميّة أكدت على فاعليّة تطبيق مبدأ الإحسان (بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) ونجاعته في كلّ شيء، حتى في مسألة الدعوة إلى الإيمان، قال النبي ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيء"[50].

وقد نقل لنا القرآن الكريم بعضاً من مواقف الجدال والمناقشة التي وقعت بين بعض الرسل وطغاة أقوامهم، منها مجادلة إبراهيم عليه السلام مع النمرود، التي كان محورها إثبات عقيدة وجود الله ﷻ والقدرة الإلهية بالدليل العقلي. قال تعالى: **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾** [البقرة: 258]. قال الطوفيّ: "تضمّنت هذه الآية مناظرة بين إبراهيم ونمرود في إثبات ألوهيّة الله ﷻ دون نمرود، ... وتضمّنت جواز المناظرة في طلب الحقّ، وتقرير الأدلّة، ... بما يقيم الحجّة عقلاً أو حسّاً وقيام الحجّة بانقطاع الخصم"[51].

والجدل الذي نقصده هو الجدل الممدوح الذي يقصد به تأييد الحق أو إبطال الباطل، ومن هذا الجدل ما هو فرض عين ومنه ما هو فرض على الكفاية. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "والدعاء إلى سبيل الرب بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن ونحو ذلك مما أوجبه الله على المؤمنين، فهذا واجب على الكفاية منهم، وأمّا ما وجب على أعيانهم، فهذا يتنوع بتنوع قُدَرِهم وحاجتهم ومعرفتهم"[52].

وذكر ابن القيم ضمن فقه قصة وفد نجران: "ومنها: جواز مجادلة أهل الكتاب ومناظرتهم، بل استحباب ذلك، بل وجوبه إذا ظهرت مصلحته من إسلام من يرجى إسلامه منهم، وإقامة الحُجَّة عليهم، ولا يهرب من مجادلتهم إلا عاجز عن إقامة الحُجّة"[53]. وأيدَ ذلك الحافظ ابن حجر بقوله: "وفيها جواز مجادلة أهل الكتاب وقد تجب إذا تعينت مصلحته"[54].

وكان هذا المبدأ واضحاً جلياً في أذهان الصحابة ﭬ، ولم يألوا جهداً في تطبيقه كلما كان ذلك ممكناً، حتى إنّ ساحات القتال ولحظات المواجهة مع المخالف كانت تشهد مواقف للدعوة إلى الله عن طريق الجدال بالتي هي أحسن. وذلك كالحوار الذي حدث بين خالد بن الوليد ﭬ وجرجة الرومي النصراني في ميدان معركة اليرموك، وكان نتيجته دخول جرجة في الإسلام(55).

ولهذا يعدّ مبدأ الجدال بالتي هي أحسن من أجل الدعوة إلى الله، من أبرز الركائز الضامنة لتطبيق حرية الفكر والمعتقد في الإسلام، يشهد لذلك الواقع التاريخي لانتشار الإسلام بالحوار والمناقشة والإقناع بالتي هي أحسن بين كثيرٍ من الناس في شتى بقاع الأرض، ليكون الإيمان عن اقتناع واختيار لا عن قسر أو إكراه. وهو ما لم يتحقق لعقيدة أخرى.

المطلب الرابع: قاعدة: (لا إكراه في الدين):

بيّنا –في المطالب السابقة– بعض القواعد المستمدّة من القرآن الكريم، والتي تُعدّ ركائز ضامنة لتطبيق حريّة الفكر والمعتقد في الإسلام، فعقيدةٌ ينصّ منهج الدعوة إليها على هذه القواعد العظيمة التي تتعاضد لتحقيق ضمان حرية اختيارها أو تركها، لا يمكن أن تقبل بحال من الأحوال فكرةَ فرضها على الناس بالقسر والإجبار؛ لأنّ ذلك يتنافى مع حقيّتها المستمدّة من قوة أدلتها ووضوح براهينها، لذا فإنّ النتيجة المنطقيّة تقضي بأن تتوّج تلك القواعد بقاعدة تُعدُّ هي الأساس في هذا الجانب، وهي قاعدة **﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾**، التي نصّت عليها الآية الكريمة **﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾** [البقرة: 256]. وهذا تصريحٌ نصّي بعدم جواز إكراه أحدٍ على الإيمان بعقيدة الإسلام، أو إجباره على ترك ما هو عليه من معتقد. ذلك أنّ عدم الإكراه على الإسلام يتوافق مع وضوح عقائده وقطعيّتها ويسر الدعوة إليه. قال ابن جزي: "(لاَ إِكْرَاهَ فِي الدين) المعنى: أنّ دين الإسلام في غاية الوضوح وظهور البراهين على صحته، بحيث لا يحتاج أن يُكره أحدٌ على الدخول فيه، بل يدخل فيه كلُّ ذي عقل سليم من تلقاء نفسه دون إكراه، ويدل على ذلك قوله: **﴿قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾**، أي: قد تبين أنّ الإسلام رشدٌ وأنّ الكفر غيٌّ، فلا يفتقر بعد بيانه إلى إكراه"(56).

والإكراه يولّد النفاق وهذا غير مراد، وكذلك فإنّ الإيمان محلّه القلوب، وأعمال القلوب لا يستطيع أحدٌ من البشر التنبؤ بها، وهذا صريح من قول النبي ﷺ لأسامة بن زيد ﭬ عندما قتل رجلاً نطق بلا إله إلا الله، ظانّاً أنّه لم ينطقها إيماناً وإنّما خوفاً من السلاح: "أَفَلاَ شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ حَتَّى تَعْلَمَ أَقَالَهَا أَمْ لاَ"(57). وعليه؛ فإنّ إسلام المكره لا يصح، ولا تلزمه أحكامه في الدنيا، ولا ينفعه في الآخرة. ويبين ابن قدامة هذا الحكم الفقهي بقوله: "وإذا أُكره على الإسلام من لا يجوز إكراهه كالذمي والمستأمن فأسلم، لم يثبت له حكم الإسلام... وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي... ولنا أنّه أُكره على ما لا يجوز إكراهه عليه، فلم يثبت حكمه في حقّه، كالمسلم إذا أكره على الكفر"(58). وتأييداً لهذا الحكم يقول ابن عاشور في تعليل عدم الإكراه: "فإنّ التزام الدين عن إكراه لا يأتي بالغرض المطلوب من التدين، وهو تزكية النفس وتكثير جند الحقّ والصلاح المطلوب"(59).

فمن حقّ الإنسان في الإسلام أن يختار عقيدته الدينية بلا إكراه. وهذا ما حاول أغلب المفسرين توضيحه بجلاء عند تفسيرهم لقوله تعالى: **﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾**[البقرة: 256]. قال الرازي: "قال أبو مسلم والقفال: أنّه تعالى ما بنى أمر الإيمان على الإجبار والقسر، وإنّما بناه على التمكن والاختيار، ويدل على هذا المعنى أنّه لما بيّن دلائل التوحيد بياناً شافياً قاطعاً للعذر قال بعد ذلك: إنّه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل للكافر عذرٌ في الإقامة على الكفر إلا أن يُقسر على الإيمان ويجبر عليه، وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان، ونظير هذا قوله تعالى: **﴿فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾**[الكهف: 29]"(60).

قال ابن كثير: "أي لا تُكرِهوا أحدًا على الدخول في دين الإسلام، فإنه بَيِّن واضح، جلي دلائله وبراهينه، لا يحتاج إلى أن يُكره أحد على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره ونوّر بصيرته؛ دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره؛ فإنّه لا يفيده الدخول في الدين مكرهاً مقسوراً"[61].

ولأهميّة قاعدة ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ كركيزة ضامنة لحرية الاعتقاد، فقد ورد في القرآن الكريم، الكثير من الآيات التي تعضدُها سواء بمنطوقها أو بمفهومها، ومنها على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾[يونس: 99]. "أي أنّ هذا ليس في استطاعتك أيها الرسول، ولا من وظائف الرسالة التي بُعثت بها ... وهذه أول آية نزلت في أنّ الدين لا يكون بالإكراه، أي لا يمكن للبشر ولا يُستطاع، ثمّ نزل عند التنفيذ ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾، أي لا يجوز ولا يصح به"[62].

ومما تجدر الإشارة إليه، أنّ القتال في سبيل الله تعالى ليس مقصوده البتة تخويف الناس لإجبارهم على الدخول في الإسلام، وإنّما مقصوده كسر الحواجز المادية المانعة من عرض الدعوة على الناس، ليتسنى لهم المقارنة والاختيار أو الترك. قال ابن عاشور: "﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ استئناف بياني ناشئ عن الأمر بالقتال في سبيل الله في قوله: ﴿**وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾[البقرة: 244]، إذ يبدو للسامع أنّ القتال لأجل دخول العدو في الإسلام، فبين في هذه الآية أنّه لا إكراه على الدخول في الإسلام"[63].

ومن أوضح الأدلة القرآنية على أنّ القتال في الإسلام ليس مقصوده الإكراه على الإيمان بعقيدة الإسلام، قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْلَمُونَ**﴾[التوبة: 6]. فـ"معنى الجملة: وإن استأمنك أيها الرسول أحدٌ من المشركين لكي يسمع كلام الله، ويعلم منه حقيقة ما تدعو إليه، أو ليلقاك مطلقاً وإن لم يذكر سبباً، فيجب أن تجيره وتؤمنه لكي يسمع، أو إلى أن يسمع كلام الله، فإن هذه فرصة للتبليغ والاستماع، فإذا اهتدى به، وآمن عن علم واقتناع فذاك، وإلا فالجواب أن تبلغه المكان الذي يأمن به على نفسه، ويكون حراً في عقيدته، حيث لا يكون للمسلمين عليه سلطان قهر، ولا إكراه على أمر"[64].

وقد شهد بهذه الحقيقة وأقرّ بها بعضُ المنصفين من مؤرخي الغرب، فأكّدوا ترفُّع المسلمين عن إكراه أحد على الدخول في الإسلام. يقول مُتَرجِم معاني القرآن جورج سيل: "ومن قال إنّ الإسلام شاع بقوة السيف فقط، فقوله تهمةٌ صرفة؛ لأن بلادًا كثيرة ما ذُكِرَ فيها اسم السيف، وشاع الإسلام فيها"[65]. ويقول روبرتسون: "لكنّا لا نعلم للإسلام مجمعاً دينياً، ولا رسلاً وراء الجيوش، ولا رهبنة بعد الفتح، فلم يُكره أحدٌ عليه بالسيف ولا باللسان، بل دخل القلوب عن شوق واختيار، وكان نتيجة ما أودع في القرآن من مواهب التأثير والأخذ بالأسباب"[66]. ويؤيد هذه الحقيقة غوستاف لوبون بقوله: "إنّ القوة لم تكن عاملاً في انتشار القرآن، فقد ترك العربُ المغلوبين أحراراً في أديانهم، فإذا حدث أن اعتنق بعضُ الأقوام النصرانية الإسلامَ واتخذوا العربية لغة لهم؛ فذلك لِما رأوا من عدل العرب الغالبين، ما لم يروا مثله من سادتهم السابقين، ولِما كان عليه الإسلام من السهولة التي لم يعرفوها من قبل، وقد أثبت التاريخ أنّ الأديان لا تُفرض بالقوة"[67].

وبالإضافة لشهادة التاريخ للمسلمين على تطبيقهم لقاعدة ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾؛ فإنّ الواقع المعاش يثبت ذلك عياناً، فقد بقيَ الملايين من سكان البلاد المفتوحة على دياناتهم السابقة (يهوديّة، نصرانية، مجوسيّة، وغيرها) إلى الآن، دون تعرّض لهم أو مضايقتهم في هذا الجانب. يقول المؤرخ الإنجليزي السير توماس أرنولد: "نستطيع أن نحكم بحقّ، أنّ القبائل المسيحية التي اعتنقت الإسلام قد اعتنقته عن اختيار وإرادة حرّة، وأنّ العرب المسيحيين الذين يعيشون في وقتنا

هذا بين جماعات المسلمين لشاهد على هذا التسامح"[68]. ويقول في موضع آخر: "لم نسمع عن أية محاولة مدبرة لإرغام الطوائف من غير المسلمين على قبول الإسلام، أو عن أي اضطهاد منظم قُصد منه استئصال الدين المسيحي"[69].

ولو أنّ مبدأ الإكراه على الدين كان مُعتبراً عند المسلمين في الأندلس، لأصبح أهل الأندلس مسلمين قسراً، ولما استطاع فرديناند وإزابيلا إخراج المسلمين منها.

وبهذه الحقائق الناصعة؛ يتبين بطلان وتهافت فرية انتشار الإسلام بالسيف أو الإكراه على اعتناقه، التي أراد المبطلون والمغرضون من ورائها طمس سماحة الإسلام وعدالته، ووصمه بالإرهاب وعدم الإنسانية، بقصد تشويه صورته وقلب حقيقته القاضية بأنّه ﴿**رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**﴾[الأنبياء: 107]، وبالتالي تنفير الناس منه، بل وجرهم لحربه، ليسهل عليهم إزاحته عن ساحة التأثير والفعل العالمي، بالرغم من الحقائق الناصعة التي توضح أن نظام الإسلام يرفض رفضًا قاطعًا إكراه أحدٍ على اعتناق عقيدته.

الخاتمـة:

في ختام هذا البحث، أُسجل أهم النتائج التي توصلت إليها:

1. أظهرت الدراسة أنّ الإسلام يعدُّ حريّة التفكير هي المدخل المعتبر إلى الإيمان بحقيقة وجود الله وما ينبني عليها.
2. أثبتت الدراسة أنّ الإسلام يعدُّ حريّة التفكر أساساً لحريّة المعتقد، يعدُّ حريّة الفكر والمعتقد قاعدةً أصيلةً في منهج الدعوة إلى الله.
3. المقصود بحرية الاعتقاد في الإسلام: قدرة الإنسان على الاختيار والتصرُّف في مسائل العقيدة مع الرضا. وعليه لا يجوز إكراه أحدٍ على الإيمان بالعقيدة الإسلامية أو ترك ما هو عليه من معتقد.
4. حريةَ الإنسان في اختيار المعتقد ليست مُطلقة، وإنّما هي حريّةٌ مسؤولة أمام الله ﷻ.
5. وضع الإسلام ركائز لضمان تطبيق مفهوم حريّة الفكر والمعتقد على أرض الواقع. من أبرزها: موافقة حقائق العقيدة الإسلامية للفطرة وإقناعها للعقل ومطابقتها للواقع. وإقرار سُنّة حتميّة الخلاف في الاعتقاد بين البشر. وقاعدة الجدال بالتي هي أحسن. وقاعدة ﴿**لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾.
6. القتال في سبيل الله تعالى، ليس مقصوده إجبار الناس على الدخول في الإسلام، وإنّما مقصوده حماية العقيدة وكسر الحواجز الماديّة المانعة من عرض الدعوة على الناس، ليتسنى لهم المقارنة والاختيار أو الترك.
7. بطلان فرية انتشار الإسلام بالسيف أو الإكراه على اعتناقه، التي أراد المبطلون من خلالها؛ طمس سماحة الإسلام وعدالته، ووصمه بالإرهاب وعدم الإنسانية، بقصد تشويه صورته وقلب حقيقته القاضية بأنّه ﴿**رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**﴾.
8. من أهم آثار تطبيق مبدأ حريّة الفكر والمعتقد في الإسلام:

أ. سدّ الطريق بوجه احتمال نشوء طائفيات عقدية أو إثنيات عرقيّة، وبالتالي قطع الطريق أمام نشوب أي صراع بين مكونات رعية الدولة الإسلامية من أتباع الديانات المختلفة.

ب. إضفاء طابع الاستيعابية على العقيدة الإسلامية، مما ساهم في احتواء التنوع العقدي لرعايا الدولة الإسلامية، وبالتالي وجود حالة التعايش السلمي بين مكونات المجتمع الإسلامي واستمرارها.

هذا ما وفقني الله إليه، فما كان صواباً فبتوفيقه تعالى، وما جانب الصواب فمن نفسي وأستغفر الله. أسألُه سبحانه أن يجعله خالصاً لوجهه وينفع به، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الهوامش:

(1) عبد الحميد متولي، **الحريات العامّة**، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1974م، ص9.

(2) ينظر: ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني (ت 395هـ)، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبدالسلام هارون، اتحاد الكتاب العرب، مادة: حرّ.

(3) ينظر: ابن منظور، أحمد بن مكرم (ت 711هـ)، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، مادة: حرّ.

(4) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت 502هـ)، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار العلم، بيروت، 1412هـ، ص224-225.

(5) التهانوي، محمد بن علي (ت 1158هـ)، **كشّاف اصطلاحات العلوم والفنون**، المكتبة الوقفية، القاهرة، ط1، ص119.

(6) مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط**، دار عمران، القاهرة، ط3، 1985م، مادة: حرّ.

(7) أشعيا برلين، **أربعة مقالات حول الحريّة**، ترجمة: عبدالكريم محفوظ، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1980م.

(8) ينظر: خريسات، مالك هاني، **التوازن بين ممارسة حرية الاجتماعات العامة ومقتضيات حماية النظام العام**، مركز الأمن الإعلامي، ص5.

(9) الجرجاني، علي بن محمد (ت 816هـ). **التعريفات**، تحقيق: محمد المرعشلي، دار النفائس، بيروت، ط2، 2007م، ص150.

(10) مفهوم الحرية في الشرائع السماوية والأرضية، حسين حيدر، **مجلة النبأ**، عدد 44، محرّم سنة 1421هـ.

(11) القرشي، الشيخ باقر شريف، **نظام الاسلام السياسي**، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ط2، 1978م، ص183-184.

(12) الكلاعي، سليمان بن موسى (ت 634هـ)، **الاكتفاء بما تضمّنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء**، تحقيق: محمد كمال الدين، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1417هـ، ج4، ص173.

(13) المبرد، يوسف بن حسن بن عبد الهادي (ت 909هـ)، **محض الصواب في مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب**، تحقيق: عبدالعزيز بن محمد، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1420هـ، ج2، ص473..

(14) ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: فكر.

(15) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، مادة: فكر.

(16) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص386.

(17) الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد (ت 505هـ)، **إحياء علوم الدين**، دار المعرفة، بيروت، ج4، ص425.

(18) الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، ص643.

(19) الجرجاني، **التعريفات**، ص247.

(20) محمد حسين عبدالله، **دراسات في الفكْر الإسلامي**، عمان، 1990م، ص12، 13.

(21) ينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مادة: عَقَدَ. والفيروزابادي، محمد بن يعقوب (ت 817هـ) **القاموس المحيط**، مؤسسة الرسالة، بيروت. د(ط، ت)، مادة: عَقَدَ. **والمعجم الوسيط**، مادة: عَقَدَ.

(22) ينظر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، مادة: عَقَدَ.

(23) الراغب الأصفهاني، **المفردات**، ص576.

(24) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري (ت 770هـ)، **المصباح المنير**، المكتبة العصرية. د(ط، ت)، مادة: عَقَدَ.

(25) ينظر: الأثري، عبدالله بن عبد الحميد، **الوجيز في عقيدة السلف الصالح**، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، ط2، 1421هـ. ص16. بتصرف.

(26) الجرجاني، **التعريفات**، ص229.

(27) النبهاني، تقي الدين، **نظام الإسلام**، ط6، 2001م، ص24.

(28) على الغالب أنّ استعمال لفظ (العقيدة) كعَلَم على علم (أصول الدين) لم يُستعمل إلا بعد القرن الرابع الهجري، فمن أقدم من رأيت أنّه استعمل هذه الكلمة عنواناً لما كتبه الإمام الحافظ اللالكائي 418هـ في كتابه (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة). والإمام أبو عثمان الصابوني449هـ في رسالته (عقيدة السلف وأصحاب الحديث).

(29) التميمي، عز الدين الخطيب، **نظرات في الثقافة الإسلامية**، دار الفرقان، عمان، ط2، 1414هـ. ص59. بتصرّفٍ قليل.

(30) البستي، محمد بن حبان (ت 354هـ)، **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1993م، كتاب الرقائق، باب التوبة، حديث رقم 620.

(31) الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد (ت 756هـ) **المواقف**، تحقيق: عبدالرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1997م، ج1، ص147.

(32) **المصدر نفسه**، ج، ص148.

(33) ابن باديس، عبد الحميد، **العقائد الإسلامية**، تحقيق: محمد الصالح رمضان، دار الفتح، الشارقة، ط1، 1995م، ص32.

(34) البيان العالمي عن حقوق الإنسان في الإسلام، اعتمد من قبل المجلس الإسلامي بتاريخ 21 من ذي القعدة 1401هـ، الموافق 19 أيلول/ سبتمبر 1981م، المادة: 12.

(35) سريّة الدعوة في بداية الإسلام، لم تكن بسبب معارضة قريش لحقائق العقيدة الإسلامية مجرّدة، بل لعلم قريش أنّ العقيدة الإسلاميّة ينبثق عنها نظام شامل لجميع مناحي الحياة؛ من حكم واجتماعٍ واقتصادٍ....إلخ، مما يترتب عليه الإطاحة بنظامها الجاهلي الذي تستمدّ منه هيمنتها وعنجهيتها. أمّا لو كانت العقيدة الإسلامية مجرد عقيدة كهنوتية لا شأن لها بأنظمة الحياة؛ فلن تجد أي معارضة من قريش تستدعي الاستخفاء والسريّة. فهي معارضة سياسية أكثر من كونها عقديّة.

(36) أخرجه البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب بدء الوحي، باب ما قيل في أولاد المشركين، حديث رقم (1385).

(37) الزمخشري، محمود بن عمر (ت 538هـ)، **الكشاف**، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ، ج3، ص479.

(38) السبكي، علي بن عبد الكافي (ت 756هـ) **فتاوى الإمام السبكي**، دار المعرفة، بيروت، ج2، ص361.

(39) أخرجه البخاري، **صحيح البخاري**، كتاب بدء الوحي، باب ما قيل في أولاد المشركين، حديث رقم (1385).

(40) ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله، **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار**، تحقيق: سالم محمد عطا وزميله، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ، ج3، ص101-102.

(41) الطبري، محمد بن جرير (ت 310هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ، ج15، ص534.

(42) ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت 774هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط2، 1420هـ، ج4، ص361.

(43) ابن حزم، علي بن أحمد الأندلسي (ت 456هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1404هـ، ج5، ص65.

(44) أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، **البحر المحيط**، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ط1، 1420هـ، ج6، ص226.

(45) ابن هشام، عبدالملك بن هشام (ت 213هـ)، **سيرة ابن هشام**، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ط1، 1411هـ، ج3، ص34.

(46) ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي (ت 774هـ)، **السيرة النبوية**، تحقيق: مصطفى عبدالواحد، دار المعرفة، بيروت، ج4، ص106.

(47) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت 671هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، 1423هـ، ج10، ص200.

(48) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج4، ص613.

(49) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر (ت 1376هـ)، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبدالرحمن اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ، ج1، ص632.

(50) أخرجه مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، حديث رقم (5167).

(51) الطوفيّ، نجم الدين سليمان بن عبد القوي (ت 716هـ)، **الإشارات الإلهيّة إلى المباحث الأصولية**، تحقيق: حسن عباس قطب، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط2، 2003م، ج1، ص356-358.

(52) ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد السلام (ت 728هـ)، **درء تعارض العقل والنقل**، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ، ج1، ص51-52.

(53) ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت 751هـ)، **زاد المعاد** في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط27، 1415هـ، ج3، ص639.

(54) ابن حجر، أحمد بن علي (ت 852هـ)، **فتح الباري**، كتاب المغازي، باب قصة أهل نجران، دار المعرفة، بيروت، 1397هـ، ج8، ص95.

(55) للاطلاع على القصّة بتمامها، ينظر: الطبري، محمد بن جرير (ت 310هـ)، **تاريخ الأمم والملوك**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1407هـ، ج2، ص377.

(56) ابن جزي، محمد بن أحمد (ت 741هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ج1، ص2261.

(57) أخرجه مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب: الإيمان، باب: تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله، حديث رقم (287).

(58) ابن قدامة، عبدالله بن أحمد (ت 620هـ)، **المغني في فقه الإمام أحمد**، دار الفكر، بيروت، ط1، 1405هـ، ج10، ص96.

(59) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (ت 1393هـ)، **التحرير والتنوير**، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ، ج8، ص197.

(60) الرازي، محمد بن عمر (ت 606هـ)، **مفاتيح الغيب**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ، ج7، ص13.

(61) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج1، ص682.

(62) رضا، محمد رشيد، **تفسير المنار**، دار الفكر، بيروت، ط1، 2007م، ج11، ص346.

(63) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج2، ص499.

(64) رضا، محمد رشيد، **تفسير المنار**، ج10، ص143.

(65) في مقدمة ترجمته الإنجليزية لمعاني القرآن التي صدرت عام 1736م.

(66) ينظر: طبارة، عفيف، **روح الدين الإسلامي**، القاهرة، 1956م، ص412.

(67) غوستاف لوبون، **حضارة العرب**، ترجمة: عادل زعيتر، دار العالم العربي، القاهرة، ط1، 2009م، ص127-128.

(68) آرنولد، توماس (ت 1930م)، **الدعوة إلى الإسلام**، ترجمة: حسن إبراهيم حسن وزملاؤه، مكتبة النهضة، القاهرة، ط3، 1971م، ص55.

(69) **المصدر نفسه**، ص98-99.